

『発心集』の音楽世界、娘に先立たれたある女房の話

——「極楽浄土の東門は 難波の海にぞ対へたる」『梁塵秘抄』より——

磯 水 絵

一、

『方丈記』に「ユク河ノナカレハ、タエスシテ、シカモ、トノ水ニアラス」と書いた鴨長明は、琵琶を弾き、和歌を詠んだ数寄者（風流人）であったが、彼にはこの『方丈記』のほかに、『無名抄』という歌論書や、『発心集』という仏教説話集が著されている。本稿においては、その長明が晩年に編んだという『発心集』に収録された、娘に先立たれたある女房の話を取り上げ、少々その成立について論じてみる。

さて、それは次のような話である。

卷第三、第六話 ある女房、天王寺に参り海に入ること

鳥羽天皇の御代のこと、高貴な御仁のもとに娘と二人して宮仕えする女房がいた。ところが、何年か経って娘の方が母に先立って死んでしまった。母の嘆き悲しむことといったら限りがなく、少しの間は同情していた朋輩の女房た

ちも、一、二年を過ぎる頃にはすっかり呆れて、大っぴらに非難するようになっていったという。

そうして三年目になって、ある曉、母の女房は何も言わずにちよっとそこまでといった風情で外出。衣一つ、手箱一つを袋に入れて女童に持たせていたそうだが、京を過ぎ、鳥羽を過ぎ、その日は橋本に泊って、次の日も明け方に出発、なんとか夕方に四天王寺に辿り着いたという。

さて、女房は七日ほど念仏をするからと持たせてきた衣一つで人の家を借り、日毎に堂に参拝、一心に行道、念仏を称えたという。持ってきた手箱は寺宝の仏舎利に奉納し、「あと七日」、「あと七日」と、結局、女房は二十一日間念仏をし続けたという。

そうして二十一日間が過ぎると、女房は家主に参詣の土産話に有名な難波の海が見たいと言って船を出させ、「もう少し遠くへ」、「もう少し」と沖に行かせて、しばらく西に向かっている、少しの間念仏すると、海にずぶっと飛び込んでしまった。家主はあわてて助けようとしたが、石を投げ入れたように沈んでしまったからどうにもならず、呆気に取られて騒いでいたが、すると、空に雲がひとむら現われて、船をおおった。それにこの世ならぬよい香りを聞いたという。さて、家主が泣く泣く漕ぎ帰ると、浜の人々は沖に紫雲が立ったなどと言っていたそう。

家に帰り着いて、家主が女房の泊まっていたあとを見ると、女房の筆跡で次のような夢の有様が書き付けてあったという。

初めの七日目には、地藏、龍樹両菩薩が来てお迎えくださると見ました。二七（十四）日目には、普賢、文殊両菩薩がお迎えくださると見ました。三七（二十一）日目には、阿弥陀如来が、諸菩薩と共に来てお迎えくださると見ました。

以上がその粗筋で、これは娘に先立たれた母親の、今風に言えば「後追い自殺」の話であるが、それがこの話では見事

な入水（海）往生譚に仕上がっている。「紫雲、異香」は往生人のシンボルで、当時の人々は、紫の雲を目撃し、この世のものとは思われないよい香りを聞くことによって、あるいは、その姿を夢に見ることによって、往生人の出現を知ったわけ、この話においては、その上に聖衆来迎を知らせる駄目押しの書置きまで遺されていたとあるのだから、異の唱えようがない。立派な入水往生の完結譚である。

ところで、女房はどうして四天王寺（大阪市天王寺区）にまで行ったのであろうか。入水するのなら、途中の鳥羽でも橋本の辺りでも可能であった。事実、桂川における蓮花城の集団入水は、『発心集』の同じ巻にも採られ、歴史書にも載るほどの当時の大事件であった。

因みに、この時、蓮花城は往生に失敗したのであるが、長明はこうした自殺行に対して、「人の心はかりがたき物なれば、必ずしも清浄質直の心よりもおこらず。或は勝他名聞にも住し、驕慢嫉妬をもととして、おろかに身燈入海するは浄土に生るゝぞと計しりて、心のはやるまゝに加様の行を思立つ事し侍りなん。即ち外道の苦行におなじ。」（第三・八）と評し、また、「或人の云はく、「諸の行は皆我が心にあり。みづから勤めて、自から知るべし。」（同）とも引いている。往生行の成功と失敗の境目は、畢竟、その行為者の心のありようにあるという長明は、覚醒し、個人主義で、現代的であった。

さて、もう一度問う。この話において、女房はなぜ天王寺にまで行ったのであろうか。

女房は、もう一度娘に会いたかったのだった。その娘が死んでどこに転生したのかについて、彼女は極楽であることを疑わない。だから、自分も極楽に行かなければならなかった。仏教の教えによれば、親に先立って子が死ぬことは親不孝なこと罪に当たる。したがって、普通ならそうはならないはずであるが、この母女房にとって、娘の転生先は極楽以外には考えられなかった。彼女がすぐに娘の後を追わなかったところを見ると、あるいは、二年の間、娘のための追善供養を怠らず、その極楽往生を確かなものにしていたのかも知れない。とにかく、愛する娘が極楽以外のところにいるなんて

ことは、この可哀相な母女房には考えられないことであった。だから、彼女が再び娘に会うためには、極楽に行かなくてはならなかった。

二、

聖徳太子の建立と伝えられる四天王寺には、西門信仰があった。昔の四天王寺は、難波の海、現在の大阪湾に面していて、その寺の西門は極楽の東門に通じているとされていたのである。

因みに、十二世紀に編まれた『今昔物語集』には、次のように書かれている。

『今昔物語集』卷十一「聖徳太子建天王寺語第二十一」

其寺ノ西門ニ、太子自ラ、「釈迦如来転法輪所、当極楽土東門中心」ト書給ヘリ。是ニ依テ、諸人彼ノ西門ニシテ弥陀ノ念仏ヲ唱フ。于今不絶シテ、不参ヌ人無シ。

(口語訳) その寺の西門に、太子ご自身で、『この寺は釈迦如来が教えを説いた所で、極楽浄土の東門の中心に当たっている』とお書きになった。それ以来、人々はこの西門において弥陀の念仏を唱えるようになった。このことは今も絶えることなく、参詣せぬ人もないほどである。

(日本古典文学全集本 一・一五五頁)

これは溯って十世紀始めの成立かという『聖徳太子伝暦』上「推古天皇元年夏四月」条に、「本願縁起云」として「其処昔釈迦如来転法輪所」、あるいは「宝塔金堂相当極楽土東門中心」とあるのを元にした伝承であるとされている。しかし、この『伝暦』に少し遅れて成立した『三宝絵』中、一に見える『今昔』の出典にこの条は見られない。また、『伝暦』には「宝塔金堂」が「極楽(浄)土の東門の中心」に当たると記されているだけであるから、煎じ詰めれば同じことのようにではあるが、『伝暦』の記述がそのままに、西門を信仰し、そこで念仏をする起源ということにはならない。西門信仰はそこま

で溯らないと考える。それでも、『日本歴史地名大系28』に拠れば、鳥羽僧正覚猷が別当在職中（二〇八一〜九四年）に二階建ての西門を建てたとある。したがって、十一世紀後半にはその信仰が浸透していたものであろう。

室町時代末期の成立だという『天王寺旧記』に十一世紀以来の四天王寺に関わる記録が抄録されている。それに拠ると、康治二（一一四三）年十月、藤原忠実、頼長親子が同寺に参詣した折には、忠実夫妻が海辺を逍遙しつつ戻っているし、また、久安二（一一四六）年より四年まで、毎年九月に鳥羽法皇が藤原信西等を従えて御幸され、万灯会に参加されたというが、その折に院ら一行は西門に出迎えを受け、日没に及んでは必ず西門外の念仏所に御読誦経等を行なっておられ、同五年十二月には西門外念仏堂の落成供養に下向されている。したがって、この頃が西門信仰の隆盛期と言えるのかも知れない。なお、先の『歴史地名大系』には、同法皇が久安以前から西門外鳥居内で八幡念仏所を営んでいた出雲聖人に結縁しており、念仏堂（念仏三昧院）も院ご自身の御願であったとあって、御幸も十一度に及ぶと言っている。

現在、寺地の西限には、永仁二（一二九四）年に建て替えられた、「釈迦如来 転法輪所 当極楽土 東門中心」の扁額の架かる花崗岩製の明神鳥居があるが、それは古くは木造であったと言う。はたして、それにも同様の扁額が架かっていたものであろうか。『今昔』巻十一・第二十一に拠れば、それは確かに架かっていたはずなのであるが、とまれ、往古には、その西門ぎわの浜辺から船に乗って漕ぎ出し、沖で入海するのが流行したのだという。

それは、おそらく四天王寺の西門が極楽浄土の東門に直結していると説く西門信仰と、聖徳太子が観世音菩薩そのものであるとする信仰から派生した、遠く南海洋上にあるという観音の浄土、補陀落山を現身で目指す「補陀落渡海」をここから決行しようという考え等の絡み合ったところの、地域的な庶民信仰に因るものと推察される。『発心集』に収められたこの話は、したがって、西門信仰、補陀落渡海の隆盛した院政期を舞台にしているものと考えられる。

母女房は、この西門のことを知っていたのであろう。そこで、娘に出会うために一番確実だと信じられる方法を彼女は

採ったのである。そこに至るまでの段取りも見事であった。二十一日間の念仏行も、兼ねての計画どおりという風ではなくて、気が向いたからという風情で、女童にも家主にもその最終目的を気取られないように心を砕いているし、その海行きも物見遊山を装っている。それは入水行であることを家主に知られては止められるに決まっていたからであろう。彼女は、完璧にその時まで周囲を欺きとおしたのであった。覚悟のほどが偲ばれる。

ところで、疑問がある。母女房はどうしてこの四天王寺の西門のことを知っていたのであろうか。隆盛していたとは言え、この説話にはそのところの説明がない。

三、

視点を変える。この説話はどこで伝承されたものであろうか。

四天王寺を信仰した結果の往生譚であるから、おそらくは同寺周辺で、同寺の靈驗を喧伝するために語られたものだと考えられる。あるいは、同寺で絵解が行なわれていたのかも知れない。

「絵解」とは、文字通り、絵の意味を解説することであるが、平安時代末期、院政期の頃から、寺社においては堂内に一枚から数枚の仏画や地獄絵などの宗教的絵画を掲げて、あるいは、参詣者の前に絵巻を拡げて、その絵の内容を説明して、宗教的プロパガンダに利用することが行なわれて来た。それは動画のない時代に、参詣者寄せの出し物としてもおおいに有効であったはずで、安珍、清姫の伝説で有名な『道成寺縁起絵巻』のように、寺社の由来や靈驗を伝える縁起は、その最右翼であったわけであるが、実際、四天王寺にも聖武天皇草創と伝えられる絵堂があって、聖徳太子の一生の始終を絵にして納めてあったという。先の『旧記』には、鳥羽法皇が絵堂において、その説明を法師に替えて信西入道に「一々開演」させたと記している。

『四天王寺名跡集』には、慈円（一一五五―一二三五年）が、晩年、同寺別当であった時にうしろの障子に九品浄刹往生の人を画き、詩歌を色紙形に書かせたとある。したがって、長明の時代に太子の伝記絵以外にもこうした往生説話の障子絵があつて、それが絵解にされた可能性もなくはなからう。因みに、源俊頼（長明の和歌の師俊恵の父、一〇五五―一二二九年）の自撰した『散木奇歌集』第九「雑部上」には、次のような詞書と和歌が見出だせる。

或人の堂の障子の絵に、天王寺の西門にて法師の船にのりてにしまへこぎはな
れていくかたかけるを、これはとおぼしきなりと堂の主の入道の云ふを聞きて

一三八四 阿弥陀仏と となふるこゑの かぢにてや くるしき海を こぎはなるらん

（『新編 国歌大観』第三卷 私家集編Ⅰ）

この詞書と和歌は、『金葉和歌集』（一二二七年）第十雑部下には、「屏風絵に天王寺西門に法師のふねにのりて西ざまにこぎはなれいくかたかきたるところをよめる」という詞書と共に、「あみだぶと となふるこゑを かぢにてや くるしきうみを こぎはなるらん（第六四七／六九一番）」として収められているから、それはどこに描かれた絵から発想したものかは断定しかねるが、おそらく、衝立障子、あるいは屏風様のものに描かれていたものであらうと考えられる。俊頼には四天王寺参詣の和歌がほかにも見られるから、同寺周辺、想像を逞しくすれば、西門外の念仏堂辺りに宿りした折の和歌ということができるのかも知れない。

母娘の女房の仕えていた先にも、そうした障子絵があつたものであらうか。遠い昔に、筆者は襖絵の中の風景に遊んだことがある。テレビジョンのなかった時代の子供にとって、襖絵の世界に遊ぶことなどむずかしいことではなかった。この母娘も、もし、日常的に四天王寺の西門を漕ぎ離れていく舟を屏風絵のうちに眺めていたとすれば、その絵の意味するところも当然承知し、いずれは、という思いを抱いたことがあつたやも知れない。ただ、障子絵として、この画材がどれ

ほどに流行していたものか、ということになると首を傾げざるを得ない。歌題として人気でもあれば別であるが、八代集を通観するかぎりには、四天王寺の名所歌も十首内外で、しかも、西門信仰を詠み込んだものはこの俊頼歌くらいなものである。やはりこの絵も同寺周辺に存したと見るべきであろう。都におけるはやりとは考えにくいと思われる。

四、

後白河法皇（一二七〇～一二九二年）は『梁塵秘抄口伝集』巻第十の序に、「詠む歌には、髓脳・打聞などいひておほくありげなり。今様には、いまださることなければ、俊頼が髓脳をまねびて、これを撰ぶところなり。」と、和歌を「詠む歌」と言つて「今様」に対しているが、いったい、「詠む歌」と「うたう歌」の境目はどこにあったものであろうか。そうして、社会への浸透度は、それぞれほどであったものか。先の俊頼歌は、たとえ人口に膾炙したとしても、その階層はおのずと限定されて、民衆レベルにまでは広まらなかったものと推察される。それに対して『梁塵秘抄』中の今様は、すでに世間に流行していたものを法皇が収録されたと考えられている。したがって、その浸透度は比較にならないほどに高かったということになる。

さて、その今様には、次のような法文歌も見ることができる。

極楽歌 六首

極楽浄土は一所 ひとところ 勤めなければ程遠し ほどとほし われらが心の愚かにて おろそかに 近きを遠しと思ふなり （第一七五番歌）

極楽浄土の東門は ひがしもん 難波の海にぞ対へたる むかひ 転法輪所の西門に てんぽうりん 念仏する人参れとて さいもん （第一七六番歌）

仏歌 十二首

極楽浄土の東門に ひがしもん 機織る虫こそ桁に住め はたを 西方浄土の灯火に けた 念仏の衣ぞ急ぎ織る ともしび （第二八六番歌）

現在の四天王寺西門外の明神鳥居の扁額には、「釈迦如来 転法輪所 当極樂土 東門中心」と架けてあると、第二項に言及したが、四字四行であることに注目すると、それは漢詩でいう「古詩」、あるいは「樂府」の形式を採っていて、古くはこの詩自体も詠じられていたのではないかと推察されるが、この第一七六番歌と二八六番歌が、その天王寺西門にまつわる信仰をうたっていることは明らかである。直前の一七五番歌が西方極樂の希求を鼓舞するものだとして理解すると、その次の一七六番歌は念仏による往生の勧めということになるであろうか。

とにかく、この歌が鳥居の扁額、あるいは西門信仰にまつわる口頭伝承に根差してうたい出されたものであることは疑いのないところである。そうして、こうした今様が母女房を四天王寺西門にいざなったものと考えられる。四天王寺で行なわれたろう絵解では彼女の耳には遠すぎるし、屏風（あるいは障子）絵では偶然の重なりを期待しなければならぬ。彼女は巷間に流行した今様によって、この一事を知り、かの地を目指した可能性がもっとも高からう。

ところで、こう結論したが、この第一七六番歌は、一方において、訓伽陀として金沢文庫蔵『〔聖宣本伽陀集〕』（十三世紀中葉）、『諸経要文伽陀集』（十三世紀後半）巻中等に、次のように載っている。

極樂浄土ノ東門ハ 難波ノ海ニソムカフタル （転）法輪所ノ西門ニ 念仏スル人マイレトテ

〔〔聖宣本伽陀集〕〕、〔金沢文庫資料全書〕第八卷、二六頁）

極樂浄土ノ東門ハ ナハノ海ニソムカヘタル 転法輪所ノ西門ハ 念仏スル人マイレトテ

〔諸経要文伽陀集〕、同 書〕第七卷、六五頁）

両歌にそれぞれ小異が見られるのは、おそらく口頭伝承である証しであると推察するが、この訓伽陀の歌詞は前述の今様そのものといってよいであろう。したがって、この「極樂浄土の東門は」歌については、今様とは別の流行経路も想定されなければならないことになる。

五、

「伽陀」は、新聞進一氏に、「偈頌で、經典の意を縮約し、仏菩薩の徳を讃美する内容の短い曲である。五言・七言の漢文体のものが本体であつたと思われるが、訓み下しにした訓伽陀も多く作られている。前者を「詩伽陀」（漢詩ふうの伽陀の意か）と呼ぶ例が、文庫蔵の『和歌』に見えるが、一般に定着した用法かどうかは疑問で、なお今後の課題としたい。」（『金沢文庫資料全書』第七卷、総説、二九五頁）と解説されている。さて、「偈頌」は伽陀を言換えただけの語であるが、伽陀には、音読する「詩伽陀」、訓読する「訓伽陀」、音訓半々に読む「半訓伽陀」と、唱え方によって三種類があつた。

なお、新聞氏は「短い曲」と解説されたが、音楽史学の福島和夫氏のご教示によると、歌詞を見て「短い曲」と思うのは早計で、何を唱えているのかわからなくなるほどに母音を長く引く唱法が採られるために、実際には「長い曲」となっているということである。そうして、それでもよく知られた經典の要文等を歌詞にしているから、不都合はないのだそうである。歌謡を論じる場合、文学側研究者は歌詞のみを問題にして、その唱法についての配慮は、ともすると忘れがちになるが、それではならないであろう。短詩型であっても、繰り返しが多いとか、この伽陀の場合のように母音を長く引くとかによって、歌詞の印象もずいぶんと異なってくるはずである。

因みに、明恵上人作の『四座講式』のレコード解説によると、「常樂会法要次第」の折の詩伽陀の例であるが、涅槃講式第一段伽陀、「我如初生之嬰兒 失母不久必当死 世尊如何見放捨 独出三界受安樂」が三分五十八秒、第二段伽陀、「嗚呼大聖尊 釈迦入寂滅 今但聞其名 惜哉我不見」が二分五十一秒という具合で、四句で最長四分十五秒かかっている。音読でこれだけかかるのであるから、訓伽陀はもっと時間がかかったと推察される。

さて、新聞氏は先の解説に続けて、「これに対し訓伽陀は和文体の四句の偈として七五または八五音の句を四回くり返す

形態で、『梁塵秘抄』卷二の法文歌（今様）と同じ形式であって、歌詞の上で共通するものもいくつかある。例えば『諸経要文伽陀集』にある。」として、前項に掲げた「極楽浄土ノ東門ハ」歌を引かれ、さらに、「秘抄」一七六の法文歌に小異があるが出ている。また『日本歌謡集成』巻四に「法隆寺所用訓伽陀」として知られたものであるが、文庫の資料でさらに訓伽陀としての用例が追加できたのである。なお『伽陀口決』で「此ノ伽陀名天王寺ノ曲」とある。訓伽陀と法文歌との前後・継承関係は歌謡史の上で重要な課題であろう。」（二九六頁）と、言及しておられる。

しかし、筆者の前項で述べたことに先行するこの論は、その後、同氏と外村南都子氏による新編古典全集『梁塵秘抄』の解説に到っても、「そのころの寺院の法儀用の歌謡として、何百行も連ねる長編の和讃や、法文歌に近い短唱の訓伽陀・教化などが多く作られており、それらの中には法文歌と歌詞が一致したりするものも見られる。ここに、いずれが先かという問題が生じてくるのである。」という問題提起に対して、「和讃」については「法文歌の有力な母胎となっていることは疑えない。」と結論しながら、「訓伽陀」については、「ただ訓伽陀や教化の場合には、それらの成立年代が明確でない場合が多いので、先後は定めにくい。」（以上、三九五、六頁）と、慎重論に終始して明確な結論を示されないままである。いったい、和讃と訓伽陀の成立にどれほどの差異があったというのか。本稿に扱った「極楽浄土の東門は」歌に限って言えば、十一世紀を遡ることに慎重にならざるを得ないが、「今様から訓伽陀になった」と見るのはどうであろうか。それよりも、「訓伽陀から今様になった」と見る方が流れとしては自然であろう。とにかく、その歌詞の淵源は經典や縁起類の中に見出させるのであるから、当然、寺院を経由して世間に流出したものと考えられ、『秘抄』中の本歌は、まさに訓伽陀そのものであったと見える。しかし、それについても先の福島氏より、次のような示唆を与えられた。

曰く、「伽陀は複雑でむずかしく、伽陀師でなければ唱えられなかったであろう。それよりは、むしろ、法会後の延年等の場において、別の節（旋律）にのせてうたわれたものが今様化したと考える方がよいのではないか」と。

なるほど、その方がうたいやすくもなり、寺院を離れて世間に広まる蓋然性も高くなる。とまれ、『秘抄』の解説に、「(巻第二中の)ことに法文歌と四句神とは合計四百首を超え、内容も多様であり、質量ともに最も今様らしい風格をもった歌謡群で、双璧といえよう。」(二三八頁)とする評価は臆断にすぎない。その評価の以前に、「法文歌」と「訓伽陀」の前後関係についての検討がなされるべきであり、それが直接には繋がらなくとも、たとえば延年等にうたわれたそれが『秘抄』の法文歌に流れたのかも知れない。内容が多様で、質量ともに充実していたのは、だから、和讃や訓伽陀に影響を受けた、それら法楽の歌謡が先に存在していたからかも知れないのである。

六、

「極楽浄土ノ東門ハ」歌は、前項の新聞氏の解説にあったように、「法隆寺所用訓伽陀」の一首であった。法隆寺(奈良県生駒郡斑鳩町)において行なわれた聖徳太子の御忌の法会である聖霊会において、いわゆる四箇法要(唄(ばい)、散華(さんげ)、梵音(ぼんのん)、錫杖(しゃくじょう)、あるいは「聖徳太子講式」の各段に続いて唱えられた伽陀の一首であった。聖霊会に出仕する僧の懷中する声明集には、その詞章が記されていたものという。

聖霊会は法隆寺だけで行なわれていたわけではない。四天王寺はもちろん、太子に関わる広隆寺(京都市右京区太秦)においては現在も続いており、西大寺(奈良市)等においても古くは行なわれていたはずである。そうして、この訓伽陀は法隆寺で唱えられていたものであるから、それら系列寺院においても、当然、唱えられていた蓋然性が高く、別の節のそれがうたわれていた蓋然性も高い。

「こゑわざの悲しきことは、我が身隠れぬるのち、とどまることのなきなり。」(梁塵秘抄口伝集 卷第十)とは後白河法皇の言であるが、『秘抄』の法文歌がもし訓伽陀に発していたとすれば、その旋律を窺うよすがは、声明集の譜本にあること

になろうか。節を替えたとすれば、どのような節にのせたのであろう。とまれ、そうして各寺院で唱え出された訓伽陀が、形を変え、寺院を離れて諸方に浸透し、人口に膾炙していくうちに、いつしか万人にうたいやすい形に定着していった、法文歌の中にはそうしたものも存在していたのではあるまいか。

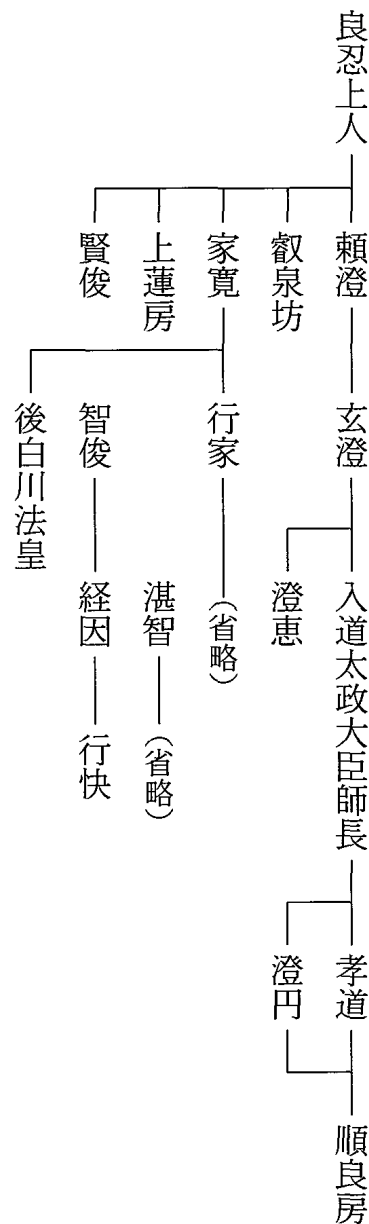
さて、これまで縷々述べてきたことをまとめると、「極楽浄土ノ東門ハ」歌をうたい出したのは、したがって、僧侶たちということができよう。新聞氏のご指摘にもあったが、妙音院流声明の伽陀に関する秘伝を記す『伽陀口決』（『金沢文庫資料全書』第七卷所収）には、「極楽浄土ノ東門ハ／此ノ伽陀名天王寺ノ曲ト」（『極楽浄土の東門は』、この伽陀、天王寺の曲と名づく）とあるから、この伽陀が四天王寺に関わるものであったことは間違いのないところである。が、この伽陀はまた、同寺と聖徳太子で繋がる法隆寺の「法隆寺所用訓伽陀」の一首であった。そうして、それは『法隆寺聖霊会声明集』に収載されているから、院政期から盛んになったという法隆寺聖霊会が、第一にその流行の発信元になった可能性が考えられる。そうして、この訓伽陀は、四天王寺、法隆寺ほか各寺院の聖霊会において唱えられ、おそらく延年でもうたわれるうちに流出し、民間に今様として定着したという構図が描かれる。第二八六番歌は、その派生歌ということができようか。ただし、ここで注意を要するのは、『梁塵秘抄』を編まれた後白河法皇ご自身が天台声明を能くした声明家でいらしたという事実である。

改めて説明をするまでもないが、「声明（しょうみょう）」とは仏教の儀式や法要で唱える声楽のことである。伽陀のほか、前述した唄、散華、梵音、錫杖、讃（さん）等の曲目を有するが、顕宗声明の場合は、僧侶だけではなく、儀式法要に参加する俗人にも学ばれた。因みに、『大原流声明血脈』には、六十二人を収載する血脈中に、数は多くないが、和泉守盛時、藤原公任の名をはじめとして、後白河法皇、妙音院藤原師長、藤原孝道、尊性親王等の俗人の名を見出だすことができる。

考えるまでもなく、本来、音楽は宗教儀礼と不即不離の關係にあつたから、俗人だからといって仏教に関わらずにいられるわけではないし、また、仏教の側もその力を必要としたものであろう。むろん、それは後援者としてないがしろにできないという事情も込めての話ではあるが、後白河法皇、妙音院藤原師長はいずれも日本の大音楽家であつたし、師長に発する妙音院流の伽陀などは特に音楽的だと言われている。

『大原流声明血脈』抄出

(『金沢文庫資料全書』第八卷、三〇二頁)



しかし、後白河法皇が、こうして日頃、声明、ひいては伽陀にも親しんでいたことを勘案すると、『秘抄』の法文歌の性質については、改めて考えてみるべきではないか。

先に疑問を呈されたが、訓伽陀がそのまま収録された可能性も、やはり捨てきれない。法皇の宮為については、なお、慎重に考察されるべきかと思う。『秘抄』の全容が不明な現在、あまり踏み込んだことは言えないが、巻一に、目録によれば「長歌十首 古柳三十四首 今様二百六十五首」が収録されたのに対して、巻二には、法文歌二百二十首と、四句神歌、

二句神歌合計三百首内外が収められた。それについては法皇が声明家であったことを勘案しないわけにはいかない。訓伽陀のほかには和讃や教化の影響もあるから、それらから直接的に収容された歌詞がなかったかどうかということである。

七、

以上、『梁塵秘抄』『極楽浄土の東門は』歌については、そうして聖霊会に唱えられていた訓伽陀が、あるいは、四天王寺周辺で唱えられていた訓伽陀が変容し、院政期における西門信仰、あるいは念仏の隆盛にともなって世間に広まり、いつしか法文歌として流行したものと考えられる。

そうした歌謡の流行が、こうした入水（海）往生譚成立の背景に存在していたのではなからうか。

娘に先立たれた母女房は、貴人の屋敷の奥つ方に仕えていた。母娘で仕えていたということとは、おそらくこの母が夫に先立たれた天涯孤独の身の上で、他に身の置き所がなかったことを想像させる。むろん、それが入水を考えさせることにもなるわけであるが、したがって、筆者にはこの母女房に近隣の寺社詣で以外の他出は考えられず、どうして四天王寺の西門信仰を知ったのかが疑問であった。しかし、ここにその今様の流行を知って、それは氷解した。

後白河法皇は、「こゑわざの悲しきことは、我が身隠れぬるのち、とどまることのなきなり」（梁塵秘抄口伝集 卷第十）と嘆いておられる。なるほど、声技はとどまらず、その当時の旋律を窺うよすがはない。が、それは一方において、いったん身を離れれば、几帳越しにも、蔀戸越しにも、あるいは堀越しにも女性たちのもとに届いたのである。当時の上流女性にとって、隔てを越えて耳に届く声技——今様——は、世間と自身を繋ぐ懸け橋として、大切な情報源であったのかも知れないと思う。

念仏の流行、西門信仰をうたう今様は、いずれもそうした声技に相違ないのである。母女房の西門行きは、そうした環

境の中においてこそ、実現したものと考ええる。

(平成十八年五月 完)

〔参考文献〕

梁瀬一雄編 『校注鴨長明集』

(一九七一年八月 風間書房)

馬淵和夫他校注『今昔物語集』一

(日本古典文学全集21 一九七六年七月三版 小学館)

原・塙保己一 補・太田藤四郎編『続群書類従・第八輯上』「聖徳太子伝暦」上

(一九五七年一月訂正三版 続群書類従完成会)

馬淵和夫他校注『三宝絵』

(新日本古典文学大系31 一九九七年九月 岩波書店)

平凡社地方資料センター編『大阪府の地名』

(日本歴史地名大系28 一九八六年二月 平凡社)

鈴木学術財団編『大日本仏教全書85 寺誌部三』

(一九七二年九月 鈴木学術財団)

〔新編国歌大観〕編集委員会編『新編 国歌大観』第三卷

(一九八五年五月 角川書店)

新間進一他校注『梁塵秘抄』

(新編日本古典文学全集42 二〇〇〇年一月 小学館)

神奈川県立金沢文庫編『金沢文庫資料全書』第七、八巻「歌謡・声明編」

(一九八四、六年三月 便利堂)

高橋美都「法隆寺声明記譜法の変遷について」

(「東洋音楽研究」第48号 一九八三年九月 社団法人東洋音楽学会)

付記、本稿は平成十八年度本学国内特別研究中に、講座「古典芸能と日本文学」受講の学部生に向けて啓蒙的に著したものである。

また、稿を成すにあたっては、上野学園大学日本音楽史研究所所長、福島和夫先生より多くのご教示をいただいた。記して御礼に代える。